

ULRICH KÖPF

## Bernhard von Clairvaux im Werk Martin Luthers

### Bemerkungen zur neueren Forschung

#### I.

Daß Martin Luther Bernhard von Clairvaux einiges verdankt, konnte seit langem bekannt sein. Bereits 1546 hat Philipp Melanchthon in der Vorrede zum zweiten Band der Wittenberger Ausgabe von Luthers lateinischen Schriften<sup>1</sup> berichtet, Luther habe wiederholt von einem Wort Bernhards erzählt (*narrabat*), das ihm in seiner Frühzeit hilfreich gewesen sei. Im Konvent der Augustinereremiten von Erfurt habe ihn nämlich ein älterer Mitbruder (*senex*) in seinen Anfechtungen durch einen Hinweis auf den dritten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses (*credo remissionem peccatorum*) gestärkt. Diesen Artikel habe er (doch wohl der *senex*) so interpretiert, daß er nicht nur im allgemeinen für wahr gehalten, sondern von den einzelnen Menschen auf sich persönlich bezogen werden müsse. Seine Interpretation habe er durch das *dictum* Bernhards aus einer Predigt auf Mariä Verkündigung<sup>2</sup> bekräftigt, nach dem man auch glauben müsse, daß *einem selbst* durch Gott die Sünden vergeben seien. Dies sei das Zeugnis des Heiligen Geistes in unserem Herzen, und so meine auch der Apostel, daß der Mensch ohne Leistung durch den Glauben gerechtfertigt werde (*gratis iustificari hominem per fidem*). Durch diese Äußerung habe sich Luther nicht nur gestärkt gefühlt, sondern sie habe ihm auch das Verständnis der paulinischen Aussage von der Rechtfertigung durch den Glauben erschlossen.

Die ältere Lutherforschung hat Melanchthons Bericht ernstgenommen und Bernhard eine gewisse Rolle bereits in der frühen klösterlichen Entwicklung des Reformators zugeschrieben. Sie hat versucht, den zitierten Bericht Melanchthons mit anderen Nachrichten und mit Luthers eigenen Aussagen über den Abt von Clairvaux zu kombinieren<sup>3</sup>. Wenn man Melanchthons Bericht für zuverlässig hält, muß man mit einem an Röm 3,24 orientierten Verständnis der Rechtfertigung bereits in Luthers Erfurter Zeit vor 1508 rechnen. Dies scheint aber Luthers eigener Darstellung seines Entwicklungsganges in der Vorrede zum ersten Band der Wittenberger Opera latina von 1545 zu widersprechen, die das neue Verständnis von *iusiitia Dei* auf die Zeit der ersten Psalmenvorlesung 1513–1515 datiert<sup>4</sup>. Die protestantische Forschung hat die Unstimmigkeiten, die hier zutage zu treten scheinen, leider nicht zum Anlaß genommen, Bernhards Einfluß

1 Corpus Reformatorum 6, 159.

2 Ann. 1,3 (Bernhard von Clairvaux, Sämtliche Werke lateinisch/deutsch, hg. v. Gerhard B. WINKLER, Innsbruck 1990–1998, im folgenden abgekürzt: SW; hier: 8, 14,22).

3 Z.B. Julius KÖSTLIN, Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhange dargestellt, Stuttgart <sup>1</sup>1901, 1,23. – DERS., Martin Luther. Sein Leben und seine Schriften, fortgesetzt von Gustav KAWERAU, Berlin <sup>5</sup>1903, 1, 71.

4 WA 54, 185f.

auf Luther ernsthaft zu untersuchen, der ja unzweifelhaft an zahlreichen Stellen im Werk des Reformators zu fassen ist. Sie hat vielmehr lange Zeit alles getan, um auch nur die Vermutung eines solchen Einflusses zu diskreditieren. So hat Otto Scheel in seiner zwar Fragment gebliebenen, aber sehr gründlichen und einflußreichen Luther-Biographie Melanchthons Bericht jede Glaubwürdigkeit abgesprochen: »Denn was er sagt und verschweigt, steht in schärfstem Widerspruch zu Luthers eigenen Bekenntnissen aus den späteren und früheren Jahren. Der Reformator weiß gar nichts vom Erfurter ›Greis‹ und von Bernhards Predigt, wenn er von der Entdeckung des Evangeliums spricht«<sup>5</sup>. In der Tat erzählt Luther in seinem Rückblick aus dem Jahr 1545 nur von einer aus exegetischer Arbeit entsprungenen, durch das Erbarmen Gottes geschenkten Einsicht. Doch wenn er in diesem Zusammenhang nicht von Bernhard spricht, ist damit keineswegs die Aufgabe überflüssig, den nicht nur durch Melanchthon behaupteten, sondern von Luther selbst in vielen Äußerungen erwähnten Einflüssen Bernhards nachzugehen.

Daß diese Aufgabe lange Zeit vernachlässigt werden konnte, hat verschiedene Gründe. Zunächst einmal weckt es immer wieder Bedenken, daß sich die Herkunft von Luthers Bernhard-Kenntnis noch nicht eindeutig bestimmen läßt. Bisher ist keine Bernhard-Ausgabe mit Randbemerkungen Luthers gefunden worden, an der seine frühe Bernhard-Lektüre so unwiderleglich aufgezeigt werden könnte, wie das für Augustinus und Hieronymus, Anselm von Canterbury und Petrus Lombardus, Bonaventura und Wilhelm von Ockham, Johannes Tauler und andere Autoren möglich ist<sup>6</sup>. Die Formen und Wege der Rezeption und Wirkung Bernhards, des im Spätmittelalter meistzitierten mittelalterlichen Autors, sind so vielfältig und so verschlungen, daß es kaum möglich scheint, ohne konkrete Hinweise auf benutzte Ausgaben eine Abhängigkeit Luthers von Bernhard im einzelnen nachzuzeichnen<sup>7</sup>. Dennoch bleibt es – auch ganz abgesehen von der Frage nach den Vermittlungswegen – eine Forschungsaufgabe, die offenkundige Anwesenheit und Wirkung von Gedanken Bernhards im Werk des Reformators zu untersuchen. Der evangelische Kirchenhistoriker Walther Köhler hat bereits vor einem Jahrhundert einschlägige Belege bis 1521 zusammengestellt<sup>8</sup>. Daß von seinem Buch keine

5 OTTO SCHEEL, Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation, 2. Bd.: Im Kloster, Tübingen 1917, 137.

6 Randbemerkungen Luthers: WA 9, 1–115. Eine wesentlich vermehrte Ausgabe aller bekannten Randbemerkungen (außer der zu Hieronymus) bereitet Jun MATSUURA für das Archiv zur Weimarer Ausgabe (AWA) vor; vgl. vorerst: DERS., Restbestände aus der Bibliothek des Erfurter Augustinerklosters zu Luthers Zeit und bisher unbekannte eigenhändige Notizen Luthers. Ein Bericht, in: Lutheriana. Zum 500. Geburtstag Martin Luthers von den Mitarbeitern der Weimarer Ausgabe, hg. v. Gerhard HAMMER u. Karl-Heinz ZUR MÜHLEN (AWA 5), Köln – Wien 1984, 315–332. – DERS., Luthers Notizen zu Occam (um 1510/11). Eine vorläufige Edition, in: Jahrbuch der Japanischen Gesellschaft für Lutherforschung 1, 1994/95, 86–144. – DERS., Zu Luthers Anfängen in Erfurt. Neue Quellen und Erkenntnisse, in: Sprache, Literatur und Kommunikation im kulturellen Wandel. Festschrift für Eijiro Iwasaki anlässlich seines 75. Geburtstags hg. v. Tozo Hayakawa u.a., Tokyo 1997, 337–390. – Zum institutionellen Rahmen vgl. jetzt auch Kathrin PAASCH, Die Bibliothek der Augustiner-Eremiten in Erfurt, in: Augustiniana 48, 1998, 345–393. – Eine Edition der Randbemerkungen Luthers zu Hieronymus durch Martin BRECHT u. Christian PETERS wird demnächst in AWA erscheinen.

7 Ulrich KÖPF, Die Rezeptions- und Wirkungsgeschichte Bernhards von Clairvaux. Forschungsstand und Forschungsaufgaben, in: Bernhard von Clairvaux. Rezeption und Wirkung im Mittelalter und in der Neuzeit, hg. v. Kaspar ELM (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien 6), Wiesbaden 1994, 5–65.

8 Walther KÖHLER, Luther und die Kirchengeschichte nach seinen Schriften, zunächst bis 1521. I. (untersuchender Teil). 1. Abteilung: Die Ablassinstruktion, die Bullen, Symbole, Concilien und

stärkeren Anstöße auf die Forschung ausgegangen sind, mag damit zusammenhängen, daß er Bernhard im wesentlichen als Mystiker betrachtete<sup>9</sup> und zu dem Ergebnis kam, Luther habe »Bernhard lediglich vom Standpunkte der Frömmigkeit angesehen«<sup>10</sup>. Diese Auffassung konnte angesichts der Aversionen, die sich seit den frühen zwanziger Jahren in der evangelischen Theologie gegen Begriffe wie »Frömmigkeit« und »Mystik« verbreiteten, die Lutherforschung nicht gerade zu Arbeiten auf diesem Gebiet motivieren. So hat etwa Karl Bauer behauptet, ein bestimmender Einfluß Bernhards auf den frühen Luther lasse sich nicht erweisen; denn man dürfe sich »nicht irre führen lassen durch einzelne Tischreden, in denen der alte Luther Sankt Bernhard als den frömmsten Mönch, den er vor allen anderen Mönchen lieb habe, bezeichnet [...]«. Aber nichts deutet darauf hin, daß Luther in seiner reformatorischen Werdezeit unter den Einflüssen der Bernhardinischen Mystik gestanden hätte<sup>11</sup>. Auch Horst Quiring verengt Bernhards Werk weitgehend auf seine »Mystik« und kommt zu dem Ergebnis: »Man sieht, das eigentlich Mystische an Bernhard hat Luther übersehen, bzw. umgedeutet. [...] Der mystische Einschlag bei Bernhard ist ihm anscheinend nicht zum Bewußtsein gekommen; er ist ihm ja auch, wie wir sahen, nicht gefährlich geworden«<sup>12</sup>.

Seltener wurde von evangelischen Theologen eine positive Sicht vertreten. So hat der Göttinger Systematiker Carl Stange Bernhard in seinem 800. Todesjahr eine Studie gewidmet, in der er auch auf seine Bedeutung für Luther hinweist. Er setzt mit dem Bericht Melanchthons ein: »Aus der mönchischen Selbstquälerei seines Gewissens ist Luther befreit worden durch den Hinweis auf die Predigt Bernhards vom Tage der Annuntiatio [...]«<sup>13</sup>. Von den *Dictata super Psalterium* behauptet er sogar, Luther erscheine »in dieser seiner ersten theologischen Vorlesung durchweg als ein treuer Schüler Bernhards. Wenn man diese erste Psalmenvorlesung Luthers liest, hat man immer wieder den Eindruck, als ob man es mit einer Schrift Bernhards zu tun habe«<sup>14</sup>. Einen weiteren, bedeutenden Fortschritt in der Sicht von Luthers Verhältnis zu Bernhard hat Reinhard Schwarz schon 1968 erzielt, indem er den von Jean Leclercq geprägten Begriff der »théologie monastique« aufgriff und die Beziehungen zwischen dem Augustinereremiten und dem Zisterzienser auf der Ebene der Theologie zu erfassen suchte<sup>15</sup>. Später konnte er an wichtigen Punkten zeigen, daß Luther nicht nur mit Traditionen der monastischen Theologie bekanntgeworden ist und von ihnen starke Impulse für die Entstehung seiner eigenen Theologie empfangen hat, sondern daß er auch »noch in seiner reformatorischen Theologie ein Erbe der monastischen Theologie bewahrt« hat<sup>16</sup>. Leider

die Mystiker (Beiträge zu den Anfängen protestantischer Kirchengeschichtsschreibung), Erlangen 1900, 301–333.

9 Ebd., 302.

10 Ebd., 333.

11 Karl BAUER, Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der Deutschen Reformation, Tübingen 1928, 38.

12 Horst QUIRING, Luther und die Mystik, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie 13, 1936, 150–240, hier: 161f.

13 Carl STANGE, Bernhard von Clairvaux (Studien der Luther-Akademie NF 3), Berlin 1954, 5.

14 Ebd., 8.

15 Reinhard SCHWARZ, Vorgeschichte der reformatorischen Bußtheologie (Arbeiten zur Kirchengeschichte 41), Berlin 1968, bes. 10f., 297. – Zum Begriff der »monastischen Theologie«: Ulrich KÖPF, Monastische Theologie im 15. Jahrhundert, in: RJKG 11, 1992, 117–135. – DERS., Monastische und scholastische Theologie, in: Bernhard von Clairvaux und der Beginn der Moderne, hg. v. Dieter R. BAUER u. Gotthard FUCHS, Innsbruck – Wien 1996, 96–135.

16 Reinhard SCHWARZ, Luthers unveräußerte Erbschaft an der monastischen Theologie, in: Kloster Amelungsborn 1135–1985, hg. v. Gerhard RUHBACH u. Kurt SCHMIDT-CLAUSEN, Amelungsborn

sind diese Erkenntnisse von der evangelischen Lutherforschung kaum angenommen worden, wie ja auch evangelische Kirchenhistoriker im deutschen Sprachgebiet dem Begriff »monastische Theologie« hartnäckigen Widerstand entgegenzusetzen. Zuletzt hat Bernhard Lohse, gleichermaßen ein Kenner Luthers wie des Mönchtums, einen dauernden Einfluß Bernhards auf Luther vor allem mit dem Hinweis auf dessen tiefen Bruch mit dem Mönchtum bestritten. »Es sollte in der Tat wundernehmen, wenn ausgerechnet Luther, der sich sonst über sein reformatorisches Handeln sehr kritisch Rechenschaft abgelegt hat, gleichsam unbewußt die Erfahrungen aus seiner Klosterzeit später unreflektiert beibehalten haben sollte«<sup>17</sup>. Wer wie Lohse von einer solchen *petitio principii* ausgeht, der wird auch gerne sein Ergebnis anerkennen: »Was Luthers eigene Theologie, seine Frömmigkeit, sein Kirchenverständnis und sein reformatorisches Handeln betrifft, so dürfte es nirgends ein Lehrstück geben, wo sich monastische Überlieferungen unreflektiert und unkritisch bei ihm seit seinem Konflikt mit Rom durchgehalten haben. Damit soll nicht gesagt sein, daß Luther dem Mönchtum nicht Bleibendes verdankt hätte. Was Luther vom Mönchtum gelernt hat, das ist vor allem die radikale Frage nach dem Christ-Sein, nach der Nachfolge, nach dem, worauf es im christlichen Leben ankommt. Aber von den Antworten, die darauf in dem Mönchtum gegeben worden sind, hat sich keine einzige für Luther bewährt«<sup>18</sup>. Wer die Quellen unbefangen liest, der muß allerdings zu ganz anderen Einsichten gelangen.

Während offenbar gewisse Berührungängste zur Vernachlässigung oder gar zur Verdrängung des Themas durch evangelische Forscher geführt haben, legten katholische Autoren in den letzten Jahrzehnten zahlreiche Beiträge über das Verhältnis Luthers zu Bernhard vor. Unter ihnen hebe ich zunächst die temperamentvollen Äußerungen von Peter Manns hervor, der die historische Fragestellung in sehr eigenwilliger Weise aufgreift, um sie für das ökumenische Gespräch fruchtbar zu machen<sup>19</sup>. Für die Erforschung der Beziehungen Luthers zu Bernhard wichtiger sind freilich die Untersuchungen über die Rezeption einzelner Schriften und über bestimmte Sachfragen, die seit Ende der siebziger Jahre – vor allem von dem Niederländer Theo Bell und von dem in den USA tätigen deutschen Theologen Franz Posset – veröffentlicht worden sind<sup>20</sup>.

1985, 209–231, hier: 210.

17 Bernhard LOHSE, Luther und Bernhard von Clairvaux, in: Bernhard von Clairvaux (wie Anm. 7), 281.

18 Ebd., 300.

19 Peter MANNs, Zum Gespräch zwischen Martin Luther und der katholischen Theologie. Begegnung zwischen patristisch-monastischer und reformatorischer Theologie an der Scholastik vorbei, in: *Thesaurus Lutheri. Auf der Suche nach neuen Paradigmen der Luther-Forschung*, hg. v. Tuoma MANNERMAA, Anja GHISELLI u. Simo PEURA, Helsinki 1987, 63–154; wieder abgedruckt in: DERS., Vater im Glauben. Studien zur Theologie Martin Luthers (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz 131. Abteilung für abendländische Religionsgeschichte), Stuttgart 1988, 441–532.

20 Das Wichtigste aus der umfangreichen Literatur bei KÖPF, Rezeptions- und Wirkungsgeschichte (wie Anm. 7), 56 Anm. 225; Ergänzungen dazu: Franz POSSET, Recommendations by Martin Luther of St. Bernard's *On Consideration*, in: *Cistercian Studies* 25, 1990, 25–36. – DERS., Divus Bernardus. Saint Bernard as spiritual and theological mentor of the reformer Martin Luther, in: *Cîteaux* 42, 1991, 517–532. – Johannes Jürgen SIEGMUND, Bernhard von Clairvaux und Martin Luther. Ein erfahrungstheologischer Vergleich, in: *Cistercienser Chronik* 98, 1991, 92–114. – M. B. PRANGER, *Perdite vixi*: Bernard de Clairvaux et Luther devant l'échec existentiel, in: *Bijdragen* 53, 1992, 46–61. – Theo BELL, Testimonium Spiritus Sancti – An Example of Bernard-Reception in Luther's Theology, in: ebd. 62–72. – DERS., Pater Bernardus. Luther's visie op Bernardus van Clairvaux, in: *Luther-Bulletin* 1, 1992, 20–44. – Franz POSSET, Bernhard von Clairvauxs [!] Sermonen

Wenn man die vorliegenden Detailstudien betrachtet, drängt sich immer wieder der Wunsch nach einer zusammenfassenden Untersuchung und Würdigung der für das Verhältnis des Protestantismus zum Mittelalter wie zum neuzeitlichen Katholizismus so wichtigen Bernhard-Rezeption Luthers auf. Ein Hilfsmittel dafür wurde durch das 1987 erschienene Personen- und Zitateverzeichnis zur Abteilung Schriften der Weimarer Luther-Ausgabe (WA 63) geschaffen. Bereits ein flüchtiger Blick in den Bernhard-Artikel zeigt, wie häufig und in welcher Breite der Reformator den Abt von Clairvaux zitiert<sup>21</sup> – in der Tat nach Augustinus am häufigsten. Dabei ist jedoch zu beachten, daß es keineswegs die Aufgabe dieses Registers ist, sämtliche Zitate aus Bernhard oder gar die Anspielungen auf ihn nachzuweisen, sondern nur, die in der Weimarer Ausgabe verifizierten Stellen zu verzeichnen. Wer die Spuren Bernhards im Werk Luthers möglichst vollständig untersuchen möchte, wird deshalb über das im Register Gebotene hinaus die Schriften des Reformators sowie die in WA 63 natürlich nicht erfaßten Briefe und Tischreden sorgfältig lesen müssen.

## II.

Einen ersten, grundlegenden Schritt auf diesem Weg hat Theo Bell in seiner 1989 zunächst in niederländischer Sprache vorgelegten Dissertation getan<sup>22</sup>. Dieses Buch ist 1993 wesentlich erweitert und überarbeitet in deutscher Übersetzung erschienen<sup>23</sup>. Es bietet – kurz gesagt – eine Sichtung und Interpretation der weit mehr als 500 Bernhardzitate und Äußerungen Luthers über Bernhard in ihrem Kontext. In einem Anhang (S. 378–383) weist der Verfasser 38 bisher in WA 63 nicht verzeichnete oder nicht verifizierte Stellen nach. Nach der Einleitung (S. 1–26), die einen knappen Überblick über die Forschungsgeschichte und über verschiedene Wege der Bernhardrezeption im Spätmittelalter bietet, behandelt er das Material in sechs Kapiteln, indem er chronologische Abfolge und sachliche Gesichtspunkte miteinander verbindet.

Das erste Kapitel (S. 27–81) gilt Luthers Umgang mit Bernhard in der frühen Klosterzeit und in den Anfängen seiner akademischen Laufbahn bis zum Abschluß seiner ersten Vorlesung als Doktor der Theologie in Wittenberg (1515). Während wir für die ersten Jahre im Erfurter Augustinereremitenkloster auf den eingangs wiedergegebenen Bericht Melanchthons von 1546 und auf Rückschlüsse aus den allgemeinen Studienbedingungen im Orden angewiesen sind, begegnet in Luthers Randbemerkungen zu den Sentenzen des Lombarden von 1509 das erste, noch ziemlich freie Bernhard-Zitat (WA 9, 69f.: Bernhard, Purif. 2,3; SW 7, 416). Aus den Zitaten unter Luthers Randbemerkungen zu den *Opuscula* Anselms von Canterbury (WA 9, 107f.) möchte man mit Bell auf eine selbständige Bernhard-Lektüre Luthers bereits in seinen theologischen

zur Weihnachts-, Fasten- und Osterzeit als Quelle Martin Luthers, in: Lutherjahrbuch 61, 1994, 93–116. – Theo BELL, Bernhard von Clairvaux als Quelle Martin Luthers, in: Bijdragen 56, 1995, 2–18. – DERS., Luther's Reception of Bernard of Clairvaux, in: Concordia Theological Quarterly 59, 1995, 245–277. – Franz POSSET, Saint Bernard of Clairvaux in the Devotion, Theology, and Art of the Sixteenth Century, in: Lutheran Quarterly 11, 1997, 309–352. – Theo BELL, De val van Lucifer bij Luther en Bernard van Clairvaux, in: Luther-Bulletin 6, 1997, 58–83.

21 WA 63, 93–98.

22 Theo BELL, *Bernhardus dixit. Bernardus van Clairvaux in Martin Luthers werken*, Delft 1989.

23 Theo BELL, *Divus Bernhardus. Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften* (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz. Abteilung Religionsgeschichte 148), Mainz 1993.

Anfängen schließen (S. 78–81). Doch hat Jun Matsuura gezeigt, daß Luther drei dieser Bernhard-Zitate einer Ausgabe von Bonaventuras *Opuscula parva* entnommen haben dürfte<sup>24</sup>. Immerhin läßt die erste Psalmenvorlesung erkennen, daß der Wittenberger Theologieprofessor spätestens 1513 mit Werken Bernhards (besonders mit seinen Hohelied-Predigten) vertraut war. Daß der von den Augustinereremiten zu besetzende Lehrstuhl, den Luther von Staupitz übernahm, zur Auslegung der Heiligen Schrift bestimmt war, darf nicht mit Otto H. Pesch, auf den sich Bell beruft (S. 43 mit Anm. 62), und mit vielen anderen als Wittenberger Besonderheit betrachtet werden, sondern entspricht ganz einfach dem seit dem 13. Jahrhundert an theologischen Fakultäten Üblichen<sup>25</sup>. Aber die Wahl des Psalters als Gegenstand seiner ersten Vorlesung als Professor weist auf Luthers tiefe Verwurzelung in der monastischen Tradition hin. Die erste Psalmenvorlesung (1513–1515) ist bereits reich an ausdrücklichen Bernhard-Zitaten und Anspielungen. Bell gliedert sie nach Inhalten (Anfechtungen in der Geschichte, Hinwendung zum Leiden Christi, Buße und Selbstanklage, der Fortschritt im Christenleben, anderes); man kann sich allerdings auch eine anders akzentuierte Anordnung des Materials vorstellen, in der die fundamentaltheologischen Aspekte stärker zur Geltung kämen.

Im zweiten Kapitel (S. 83–121) betrachtet der Verfasser Luthers Gebrauch von Bernhard-Worten in den Vorlesungen über den Römerbrief, den Hebräerbrief und den Galaterbrief sowie in der zweiten Psalmenvorlesung, also in der Zeit von 1515 bis 1521. Während in den frühesten Werken im wesentlichen Zitate aus Bernhards Predigten begegnet waren, finden sich seit der Römerbriefvorlesung häufig auch solche aus *De consideratione*, mit denen sich schon erste Gedanken zur Kirchenkritik verbinden. Am wichtigsten ist freilich das oben erwähnte, von Luther mehrfach angeführte Wort aus Bernhards erster Predigt auf Mariä Verkündigung – das längste Bernhard-Zitat in Luthers Schriften überhaupt, das ihm für sein Verständnis der Rechtfertigung offenbar von besonderer Bedeutung war (S. 91–105). In den *Operationes in Psalmos* scheint Bernhard seltener angeführt zu sein als in den *Dictata*; doch handelt es sich zum Teil um inhaltlich besonders gewichtige Aussagen, wie über Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis und über die Demut (S. 115–119). Bell nimmt diese Äußerungen zum Anlaß, einen kleinen Exkurs über Luthers Verständnis der *humilitas* einzufügen (S. 119–121).

Das dritte Kapitel (S. 123–171) ist Luthers Streit mit Rom von den Ablassthesen 1517 über die Leipziger Disputation 1519 bis zur Auseinandersetzung mit verschiedenen altgläubigen Theologen wie Hieronymus Dungersheim, Hieronymus Emser und Erasmus von Rotterdam gewidmet. Dabei spielen neben einzelnen *dicta* Bernhards aus verschiedenen Werken, wie dem Wort *perditæ vixi* (SC 20,1; SW 5, 114,17), das Luther bei der ersten Erwähnung 1518 irrtümlich auf Bernhards Todesstunde bezieht (*agonisans*: WA 1, 534,9) und für das im Register (WA 63, 96) mehr als 40 Belege nachgewiesen sind, besonders die kritischen Partien der Schrift *De consideratione* eine wichtige Rolle. Luther steht mit der Berufung auf dieses Werk in einer längeren Tradition der Kirchen- und Papstkritik. In der Leipziger Disputation mußte er freilich erkennen, daß Bernhard auch dem Gegner Argumente liefern konnte; allerdings hielt er weiterhin an der positiven Bedeutung des Abts von Clairvaux fest (S. 150–165).

24 MATSUURA, Luthers Notizen (wie Anm. 6), 87. – DERS., Zu Luthers Anfängen (wie Anm. 6), 340f.

25 Das hat schon vor mehr als einem Jahrhundert Heinrich DENIFLE gezeigt: *Quel livre servait de base à l'enseignement des maîtres en théologie dans l'Université de Paris*, in: *Revue Thomiste* 2, 1894, 149–161.

Der Auseinandersetzung mit Bernhard in der Diskussion über die Mönchsgelübde widmet Bell das vierte Kapitel (S. 173–238). Im Vorspiel dazu, als das die Schrift *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* auch betrachtet werden kann, entdeckt er (S. 177f.) erstmals ein Urteil Luthers über Bernhard (WA 6, 540,14–22). Als Autorität spielte dieser eine Rolle in den Auseinandersetzungen des Reformators mit Ambrosius Catharinus und Jacobus Latomus, sodann in *De abroganda missa privata M. Lutheri sententia* und *De votis monasticis* (alle 1521). Offenbar hat Luther während seines Aufenthalts auf der Wartburg gründlich über Bernhard nachgedacht (S. 194) und hat er damals die differenzierte Sicht dieses Autors weiter vertieft, zu der er sich seit der Diskussion mit Johann Eck genötigt sah. Besonders schwierig wurde das Verhältnis bei der Abfassung der Schrift *De votis monasticis*; doch meinte Luther offenbar, auch in seinen kritischen Ausführungen Bernhard auf seiner Seite zu haben und sich für seine Beurteilung der Gelübde auf dessen Schrift *De praecepto et dispensatione* stützen zu können (S. 200–238).

Es war ein glücklicher Gedanke, im fünften Kapitel (S. 239–285) Luthers bis 1521 gehaltene Predigten zusammenhängend zu untersuchen, also die für den Reformator wie für den Abt von Clairvaux gleichermaßen zentrale Form der religiösen Rede in den Mittelpunkt der Betrachtung zu stellen. Luthers Hochschätzung des großen Predigers Bernhard ist aus seinen Tischreden bekannt<sup>26</sup>. In den Predigten beider kommt freilich nicht einfach ihre Frömmigkeit und religiöse Praxis zum Ausdruck, wie immer wieder behauptet wird und wie es auch Bell voraussetzen scheint, wenn er im Blick auf »das Vorziehen des ›Christus pro nobis‹ vor dem ›Christus in se‹« davon redet, daß Bernhards »affektiv geprägte Christusmeditation« den Reformator »sehr angesprochen« habe (S. 275). Die Betonung des Heilshandelns Gottes in Christus *pro nobis* ist vielmehr ein *theologisches* Grunddatum bei Luther wie bei Bernhard. Leider hat der Verfasser nicht Alberich Altermatts gehaltvolle Untersuchung zum Thema herangezogen, die ihm hätte zeigen können, wie groß auch in diesem Punkt die Nähe des Reformators zum Abt von Clairvaux ist<sup>27</sup>. Inhaltlich spielen an den betrachteten Stellen vor allem Passion, Kreuz und Wunden Christi die wichtigste Rolle. Mit Recht betont Bell: »Nicht ohne Grund hat Luther Bernhard als seiner *theologia crucis* verwandt betrachten können.« (S. 282) Auch in den Weihnachtspredigten Luthers liegt wie bei Bernhard der Nachdruck auf Menschwerdung und Menschsein; man könnte geradezu von einer Christologie von unten sprechen (so z.B. Luther in der Sommerpostille 1526; WA 10,I/2,297,9f.: *Man muelß von unten anheben und darnach hinauff komen [...]*); von Bell S. 281 irrtümlich der »Winterpostille des Jahres 1522« zugeschrieben). Doch müßte in diesem Zusammenhang die Eigenart der Christologie Bernhards wie Luthers in ihrem Verhältnis zur altkirchlichen Tradition wesentlich eingehender berücksichtigt werden, als es dem Verfasser im vorliegenden Zusammenhang möglich war.

Der allgemeinen Tendenz der bisherigen Lutherforschung zur Konzentration auf die Frühzeit des Reformators folgend behandelt der Verfasser Luthers Werke nach 1521 nur noch ziemlich summarisch in einem knappen sechsten Kapitel (S. 287–340). Obwohl aus dieser Zeit mit etwa 300 Stellen mehr als die Hälfte aller Erwähnungen Bernhards überliefert ist, läßt sich Bells Vorgehen damit begründen, daß Luther in seinen Äußerungen jetzt »mehr Urteile über Bernhard als direkte Zitate« bietet (S. 338), und zwar relativ stereotyp, mit vielen Wiederholungen und unter Anführung einer be-

26 WA Tischreden 1 Nr. 871f.; 3 Nr. 3370b.

27 Alberich ALTERMATT, Christus pro nobis. Die Christologie Bernhards von Clairvaux in den »Sermones per annum«, in: *Analecta Cisterciensia* 33, 1977, 3–176.

grenzten Zahl von Zitaten. Der Verfasser ordnet sie in drei Gruppen, von denen die erste Bernhards Leben und Sterben, die zweite seine Frömmigkeit und Theologie (Gebetsleben, Predigt von der Menschheit Christi, Marienverehrung und Schriftauslegung), die dritte einige ganz unterschiedliche Themen betrifft. Sein Überblick führt zu dem Ergebnis: »Bernhard, als ein Mann tiefen Glaubens und als Lehrmeister christlicher Frömmigkeit, hat auf Luther, genauso wie auf seine Zeitgenossen, auf beiden Seiten der konfessionellen Trennungslinie tiefen Eindruck gemacht« (S. 339).

In einem siebten, abschließenden Kapitel (S. 341–360) stellt Bell das überwiegend positive Bernhard-Bild Luthers nach seinen Äußerungen vor allem in den Tischreden und in der *Supputatio annorum mundi* von 1541 dar. Dabei werden die bisher erarbeiteten Einsichten bestätigt und ergänzt; zugleich fällt Licht auf Luthers historische Kenntnisse, die er für Bernhard weitgehend aus der *Legenda aurea* und dem Brevier gewonnen hat (S. 357), und auf seinen Umgang mit geschichtlichen Sachverhalten. Eine Schlußbetrachtung (S. 361–376) faßt das im einzelnen Erarbeitete in nochmaligem weitem Ausgreifen mit Hinweisen auf Desiderate der Forschung zusammen, die freilich nicht ganz so unbearbeitet sind, wie es dem Verfasser scheinen mag. Den Höhepunkt von Luthers Begegnung mit Bernhard sieht Bell rückblickend in seiner Auslegung der Paulusbriefer 1515–1518 (S. 367), auf deren Ende er – mit unberechtigter Berufung auf Luthers Selbstzeugnis von 1545 – »die reformatorische Wende« als Abschluß einer jahrelangen Entwicklung datiert (S. 104). Obwohl er Einflüsse Bernhards auf Luther nachgewiesen hat, möchte er die Beziehung des Reformators zu seinem ebenso bedeutenden Vorgänger im ganzen lieber durch den Begriff der »Kongenialität« als durch den der »Beeinflussung« charakterisieren (S. 370).

### III.

Der Inhalt eines Buches, das nicht ein Verzeichnis der mehr als 500 Zitate und Erwähnungen Bernhards im gesamten Werk Martin Luthers, sondern ihre detaillierte Beschreibung und einfühlsame Interpretation im Kontext bietet, läßt sich nicht auf wenigen Seiten zusammenfassen. Deshalb habe ich nur die von Bell selbst gegebene Grobgliederung sowie einige wichtige Aspekte seiner Ausführungen referiert. Bereits aus meinem ganz fragmentarischen und gelegentlich auch kritischen Bericht dürfte sich erkennen lassen, daß diese Untersuchung eine der wichtigsten Veröffentlichungen der letzten Jahre zur Rezeptionsgeschichte Bernhards von Clairvaux und zugleich über Martin Luther darstellt. Freilich darf man in ihr nicht suchen, was der Verfasser gar nicht beabsichtigt hat (vgl. besonders S. 13f., 284): einen Vergleich zwischen den beiden großen Gestalten im Hinblick auf ihre Frömmigkeit, ihr Denken und ihre Persönlichkeit. Bell konzentriert sich vielmehr in sinnvoller Beschränkung auf die Erwähnungen Bernhards und die Zitate aus seinen Schriften im Werk Luthers. Dadurch hat er in der Tat erstmals eine Vollständigkeit erstrebende, gründliche Aufarbeitung des Materials vorgelegt, an der die weitere Forschung nicht vorübergehen kann. Das Personen- und Zitateverzeichnis der Weimarer Ausgabe muß künftig immer zusammen mit seinen Ergänzungen und Korrekturen (S. 378–383) benutzt werden. Bell bietet auch ein »Verzeichnis der zitierten Werke Luthers« (S. 388–398), jedoch ohne Angaben über den Fundort in seinem Buch. Leider fehlen ein Gesamtverzeichnis der Stellen, an denen Luther Bernhard erwähnt oder zitiert, und ein Sach- und Begriffsregister. Zwar sind die Bernhard-Zitate im Anhang zusammengestellt (S. 384–387), aber nur mit Verweisen auf Bells Text, nicht auf Luthers Werke. Da die Untersuchung nicht streng chronologisch aufgebaut ist und die Fundorte der behandelten Luther- wie Bernhard-Stellen nicht



immer deutlich hervorgehoben sind, läßt sich das Buch nur mit Mühe als Nachschlagewerk gebrauchen, was angesichts seines reichen Inhalts zu bedauern ist. Bells eigentliches Verdienst liegt in der sorgfältigen, kenntnisreichen und eindringenden Interpretation der meisten behandelten Äußerungen Luthers. Zwar fallen dem aufmerksamen Leser viele kleinere Mängel auf – teils Ungeschicklichkeiten der Übersetzer (z.B. »allemanisch«, S. 24; »dem kirchlichen Staat einverleibt«, S. 86; Behandlung der *Legenda aurea* als Plural, S. 357), teils sachliche Versehen (z.B. »Hans Liebing« S. 36 Anm. 32; 38 Anm. 38) und Schwächen im unkritischen Gebrauch der Sekundärliteratur (z.B. des problematischen Werks von G. R. EVANS, *The Mind of St. Bernhard of Clairvaux*, Oxford 1983). Aber solche Fehler im einzelnen können den Wert der Arbeit im ganzen nicht beeinträchtigen, die erstmals alle erkannten Bezugnahmen Luthers auf Bernhard erfaßt und damit die Grundlage jeder weiteren Beschäftigung mit dem Thema bildet. Der sehr belesene Verfasser bringt viele interessante Hinweise auf Parallelen, kontrastierende Äußerungen, Voraussetzungen und Wirkungen, ältere und neuere Literatur ein, die dem Verständnis der behandelten Texte dienen.

Allerdings zeigen sich auch gewisse grundsätzliche Probleme seiner Arbeitsweise. Bell bietet teilweise mehr, teilweise aber auch weniger, als man von seiner Untersuchung erwarten darf. Gewiß war es nicht seine Absicht, eine zusammenhängende Darstellung dessen zu geben, was Luther Bernhard verdankt. Doch auch zu einer angemessenen Interpretation einzelner Bernhard-Zitate in Luthers Werk sind klare Vorstellungen von der Bedeutung des großen Zisterziensers für Kirchen-, Frömmigkeits- und Theologiegeschichte nötig. Eine gewisse Schwäche des Buches liegt darin, daß es versucht, unterschiedliche Tendenzen der Bernhard- wie der Lutherforschung zu harmonisieren, wie sich zum Beispiel an der Datierung der »reformatorischen Wende« Luthers zeigt (S. 104). Am stärksten machen sich Unklarheiten wohl im Gebrauch des ohnehin schwierigen Mystik-Begriffs bemerkbar, der – undifferenziert verwendet – das Verständnis Bernhards wie Luthers nur erschwert. Andererseits kennt Bell zwar den treffenden Begriff der monastischen Theologie; aber er wendet ihn nicht konsequent und präzise genug an, um darin einen Typus theologischen Denkens zu erfassen, der Luther mit Bernhard verbindet. Dadurch kommen auch zentrale Inhalte ihres Denkens zu kurz, wie der intensive Gebrauch eines prägnanten Begriffs religiöser Erfahrung oder grundlegende hermeneutische Einsichten, die Luther Bernhard verdankt. Doch möchte ich diesem kritischen Aspekt bei der Beurteilung der verdienstvollen Untersuchung nicht zu viel Gewicht einräumen.

Es ist die Aufgabe weiterer Forschungen, über das Aufspüren und Interpretieren von Zitaten hinaus den Einfluß Bernhards auf die religiöse und theologische Entwicklung des Reformators umfassend darzustellen, wobei die monastische Tradition immer auch gegenüber der scholastischen und der humanistischen Komponente in Luthers Bildung abgegrenzt werden muß. Dafür wird freilich eine kommentierte Aufzählung von Quellenbelegen nicht genügen; sondern die einzelnen Elemente müssen in ihrem sachlichen Gewicht für Luthers wie für Bernhards Denken gewürdigt werden. Aus einer solchen historischen Rekonstruktion ließen sich zugleich Nähe und Unterschiede und zuletzt das geistige Format der beiden großen Theologen genauer erkennen. Zur Bearbeitung all dieser Aufgaben hat Bell in seinem Buch einen Beitrag vorgelegt, der es verdient, inhaltlich wie methodisch von der Lutherforschung stärker als bisher beachtet zu werden.